

This pdf is a digital offprint of your contribution in G. van Kerckhoven & R. Alexander (ed.), *L'espace, les phénomènes, l'existence*, ISBN 978-90-429-3528-0

The copyright on this publication belongs to Peeters Publishers.

As author you are licensed to make printed copies of the pdf or to send the unaltered pdf file to up to 50 relations. You may not publish this pdf on the World Wide Web – including websites such as academia.edu and open-access repositories – until three years after publication. Please ensure that anyone receiving an offprint from you observes these rules as well.

If you wish to publish your article immediately on open-access sites, please contact the publisher with regard to the payment of the article processing fee.

For queries about offprints, copyright and republication of your article, please contact the publisher via peeters@peeters-leuven.be

*L'ESPACE, LES PHÉNOMÈNES,
L'EXISTENCE*

DE L'ARCHITECTONIQUE PHÉNOMÉNOLOGIQUE
À L'ARCHITECTURE

Édité par

GUY VAN KERCKHOVEN et ROBERT ALEXANDER (Éd.)



ÉDITIONS DE L'INSTITUT
SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE
LOUVAIN-LA-NEUVE

PEETERS
LOUVAIN - PARIS - BRISTOL, CT
2017

TABLE DES MATIÈRES

Introduction.	1
Entrées en espaces	11
 M. RICHIR, <i>Considérations phénoménologiques sur la chôra</i>	17
A. SCHNELL, <i>Spatialité et transcendance</i>	27
R. ALEXANDER, <i>Chora – corps incorporel. Vers une nano-métaphy-</i> <i>sique</i>	51
P. POSADA, <i>Hyperbole et proto-spatialisations</i>	67
A. MAZZÙ, <i>Ekstatique, thymique, pathique: dimensions phénomé-</i> <i>nologiques de l'espace humain</i>	97
F. MATTENS, <i>Entre image et détail: petite remarque sur le voir</i> <i>même</i>	111
J. DE VISSCHER, <i>Le défi de l'abstraction</i>	131
D. BAUER, <i>Le présent et l'absence dans l'imaginaire des espaces</i> <i>intérieurs</i>	147
Y. MURAKAMI, <i>La spatialisation de la vie dans l'hôpital psychia-</i> <i>trique au Japon</i>	163
M. BELDERBOS, <i>L'espace publique et l'acte d'architecture</i>	181
 Notes biographiques	199

L'ESPACE PUBLIC ET L'ACTE D'ARCHITECTURE

Marc BELDERBOS

In memoriam Lies

Resserrements

L'énoncé du thème '*L'espace public et l'acte d'architecture*' assigne une multiple tâche: De quoi s'agit-il, lorsqu'on utilise ces mots: 'espace', 'public' (et pas 'public'), 'acte', et architecture? Et aussi ceci: qu'il y aurait un acte d'architecture....! L'architecture ne serait pas là, simplement pratique et praticable, parmi d'autres '*choses*' dans notre entourage, nous agrémentant éventuellement par quelque geste, ou en faisant figure de quelques images souvenirs... Non! Le thème de pensée ici énonce a priori qu'il y aurait 'acte d'architecture'. Mais encore, il y a, nous dit ce thème, – pensable comme tel –: 'l'espace public' qui n'est pas un vide public, qui n'est pas un reste public, un reste non bâti, non construit, un reste vide... un vide public... pratique et praticable, hors des 'bâtiments' qui lui sont adjacents. Non! Dans ce thème de pensée '*L'espace public et l'acte d'architecture*' il y a 'l'espace public' qui pourrait être en disposition notamment aussi, avec un acte d'architecture. On note pour resserrer notre attention, que le thème n'est pas 'l'espace public et l'architecture' ni 'l'espace public et l'essence de l'architecture' ni d'ailleurs 'l'espace public et le phénomène de l'architecture' ni 'architecture et espace public' et encore moins 'architecture de l'espace public'. On note enfin, dans cette série de resserrements, que le thème de pensée n'est pas 'l'espace public et l'acte de l'architecte' – Non! Il y a dans ce thème une annonce, toute sauf évidente, qu'il y aurait... '*acte d'architecture*'. Notons rapidement aussi, pour ne pas trop serrer notre attention cette fois-ci, que 'espace public' dans le thème '*L'espace public et l'acte d'architecture*' ne nous signifie pas que cet 'espace' est architectural ou que cet espace est strictement architectural. Henri Lefèbvre dans '*La production de l'espace*' nous dit bien que le mot 'espace' est associé à presque tout: l'espace sociologique, l'espace mathématique, l'espace politique, l'espace financier, l'espace historique, l'espace du temps, l'espace mental, l'espace langagier, l'espace de la philosophie... Et enfin, il

y a ici, comme souvent d'ailleurs, à relever et à préciser *l'implicite principal* de ce thème. L'implicite peut être un piège. Car l'implicite serait simplement ce qui ne doit pas être dit, ce dont on ne doit pas parler, parce que, invariable et éternel, sous-entendu et sous-*'étendu'* d'emblée, il est connu ou du moins bien senti a priori. Vous verrez que, selon moi, ici il n'en est rien. Et que, bien au contraire, l'implicite de ce thème est ce qui mérite le plus d'attention et exige pour cela un long travail en prolégomènes. Cet implicite ici est ce que j'indique sous les vocables: *'anthrope aujourd'hui'*.

Le thème de notre contribution devient donc: *'L'espace publique et l'acte d'architecture, selon/de/pour l'anthrope aujourd'hui'*. *'Anthrope'* pour ne pas dire *'humain'* et encore moins *'être humain'* et donc ne rien prendre en soi d' *'humaniste'*, *ni d'accompli*, *ni de suffisant*. (Mais, attention! Ne pas dire *'humain'*, ce n'est pas plus sous-entendre en quoi que ce soit que l'anthrope serait un certain animal!) *'Aujourd'hui'* pour indiquer que, concernant *'l'anthrope'*, son appréhension mentale et intellectuelle ou *'en pensée'* a varié, et surtout a varié récemment.

Pour être court, mais nous le reprendrons, il y a eu une longue évolution, en diverses séquences, mais dans *un* a priori, de la pensée de l'anthrope, depuis les grecs jusqu'à l'idéalisme, qui a trouvé sa fin dans les atrocités du XXe siècle. Et il apparaît aujourd'hui une autre appréhension de l'anthrope. En fait, il y avait, des grecs à l'idéalisme, une appréhension de l'anthrope comme étant *a priori* et *'accompli'* ou *'acquit'* comme *'être'*. Depuis 180 ans (A. Schopenhauer, *'Le monde comme Volonté et comme Représentation'*), nous assistons à une croissance de l'appréhension de l'anthrope comme étant *non a priori* et *inaccompli* et sûrement *'insuffisant'*. Par conséquent, l'énoncé: *'l'espace publique et l'acte d'architecture, selon/de/pour l'anthrope aujourd'hui'* n'a pas le même sens chez les *'occidentés'* (expression de J. Lacan), des grecs à l'idéalisme, pour un anthrope étant a priori accompli ou *'acquit'* comme *'être'* – ou, dans notre époque, pour l'anthrope, étant non a priori et inaccompli et insuffisant.

Intrigue

Je ne suis pas un théoricien, je suis en fait un dessinateur, un dessinateur d'architecture, intrigué. L'intrigue, dans ces disciplines, – tant l'architecture que le dessin d'architecture – qui m'a tenu en attention et en recherche ou en poursuite ou en *'travail'* depuis toujours, est simple mais pas facile, sinon insaisissable. Cette intrigue est, en une sentence: *'de quoi s'agit-il en architecture?'* – lorsqu'on a l'intention d'en faire.

Non pas: 'qu'est-ce que l'architecture?'; mais: 'de quoi s'agit-il en architecture?' lorsqu'on a l'intention d'en faire. On voit que se distingue là 'être' et 'agir ou s'agir'. Ce ne sont réellement pas les mêmes questions: 'qu'est-ce que l'architecture?' ou 'de quoi s'agit-il en architecture?'. 'Qu'est-ce que l'architecture?' est pour moi une question révolue d'une époque révolue. 'De quoi s'agit-il en architecture?' est une question trop peu formulée et dont on peut même penser qu'on cherche trop souvent à y échapper. 'De quoi s'agit-il en architecture?' exclut d'emblée de son intrigue la considération en soi de la forme/figure *substantive* accomplie suffisante que prennent des bâtiments ou des parts de bâtiments ou des agrégats de bâtiments. 'De quoi s'agit-il en architecture?' exclut d'emblée de son intrigue de considérer l'architecture comme '*objet*' accompli et suffisant et même comme '*sujet*' accompli. Il ne s'agira donc pas d'un acte d'un sujet ou d'un objet. 'De quoi s'agit-il en architecture?' n'étudiera pas d'abord les formes/figures de l'architecture, mais s'occupera des *lois d'agrégation* de la forme d'architecture et cherchera à montrer ce dont il y *s'agit*. Et cherchera à y sentir leur *acte*.

À propos d'une phrase de Mario Merz

A cet égard de la préséance des *lois d'agrégation* de la forme d'architecture, je vous récite en quelques lignes cette anecdote intrigante: Mario Merz m'a dit un jour: «*l'architecture est le plus grand art parce que, lorsque on met deux pierres ensemble, on crée un refuge*». Il dit donc qu'il suffit de peu, ou – mieux dit – qu'il *faut* peu: deux pierres, même pas deux briques, '*mises*' ensemble, même pas '*prises et mises*' ensemble, mais mises ensemble peut-être par le regard, peut-être par la vue, peut-être par 'événement' de sens, sans même donner signification, mais '*mises ensemble*', mises '*ensemble*' mais pas pour autant l'une contre l'autre ou l'une sur l'autre. Non! mises ensemble *à distance* quelle qu'elle soit, mais pas nulle. Il faut 'deux', ce qui veut dire qu'il faut de *l'entre-deux*. Et ce 'deux' – et donc cet 'entre-deux' – est nécessaire pour '*créer un refuge*'. Il dit aussi: 'deux '*pierres*' dans le sens de deux matières quelconques. Mais bien deux '*matières*'. Pas deux '*points*'. Il faut de la '*matière*'. Il faut 'ce qui rend possible'. Mais matière quelconque, donc sans figure réduite à la figure de quelque '*chose*' – donc sans figure réduite à la figure de quelque '*chose*' d'autre. Mais matière quelconque et donc repérable en soi, en sa complexité, et pas en sa pureté finie, pas '*une*', pas '*image de l'Un*'. Le 'deux' de 'deux pierres' n'est pas: deux '*uns*'. Le 'deux' de 'deux pierres' est sûrement '*deux complexités*' (mais pas deux complications). Deux complexités même pas nécessairement

‘finies’, comme toute complexité d’ailleurs. Deux complexités in-finies pourrait-on dire en pléonasme. L’entre-deux de ‘deux pierres’ n’est donc pas entre deux ‘Uns’. L’entre-deux de ‘deux pierres’ est donc l’entre-deux de deux complexités in-finies. Et enfin, ‘deux pierres ensemble’ ou ‘deux pierres’ munies d’un ‘entre-deux’ créent un ‘*refuge*’. Un refuge non pas pour ‘avoir de l’architecture’ d’ailleurs; ce n’est pas cela qu’il dit, mais: un terrain pour ‘vivre’. C’est cela qu’il dit implicitement. S’il y a ‘refuge’, c’est qu’il y a à fuir. Que faut-il fuir pour ‘vivre’? Eh bien, pour vivre il faut fuir le terrain où la dis-tinction et la dis-position ne peuvent ‘se passer’. C’est-à-dire qu’il faut fuir le ‘réel’. Ou qu’il faut fuir la ‘nature’. Il faut fuir ‘ce qui est sa propre norme’: le ‘réel’, la ‘nature’, où rien ne ‘se’ distingue où rien ne ‘se’ dispose mais où tout est selon sa propre norme. Il faut fuir le ‘réel’ et la ‘nature’ pour dis-tinguer et dis-poser, pour *se* dis-tinguer et *se* dis-poser, pour ‘vivre’: c’est-à-dire *avoir* une réalité. Pourquoi faut-il fuir plutôt que quitter simplement ou sortir simplement? Parce que demeurer réellement dans le réel, demeurer réellement dans la nature laisse tomber *en dystasie*. En incapacité de se tenir debout. En incapacité de se tenir en tenue. En incapacité de ‘*stare*’.

Cette anecdote nous permet de commencer à établir *dans la pensée* que dès qu’on se penche sur l’architecture par le biais de la question: ‘de quoi s’agit-il en architecture?’ et non pas: ‘qu’est-ce que l’architecture?’, ce ne sont plus les figures isolées qui comptent; ce ne sont plus les uns finis et isolés qui comptent: c’est *l’entre-deux* qui compte, et l’entre-deux non pas entre uns finis et isolés, mais l’entre-deux entre complexités in-finies. – Pas la forme/figure, mais les lois d’agrégation de la forme.

L’acte primaire d’architecture

‘De quoi s’agit-il en architecture?’ est cette intrigue que – comme à Stonehenge – une simple *dis-position* de matière(s) sur le réel, – ‘dis-position’ que je nomme ‘*espace architectural*’ – ‘agisse’ sans même avoir d’effet objectif, sans même avoir d’objet. ‘De quoi s’agit-il en architecture?’ est cette intrigue que une simple *dis-position* de matière(s) sur le réel, – la dis-position donc, et non pas les matières utilisées –, sans même avoir de signification, sans même ex-sister, sans même être ob-jet, sans aucun geste, puisse néanmoins, sans rien dire, en silence, toucher les sens et avoir les sens et avoir sens, *et non pas* avoir signification ou prendre sens, ou en retour, imperceptiblement, donner sens, – *et non pas* donner signification! et non pas signifier! Voilà l’acte primaire d’architecture. Ce n’est pas la/les matières qui touchent. C’est la disposition des matières qui touche. Il s’agit bien de ‘toucher’ (en final des ‘*Fragments sur*

l'Espace' de Marc Richir, on voit cela arriver.) Pas nous toucher et pas que nous touchions. Mais que la dis-position des matières touche les sens et touche les sens *réellement*. Pas 'vraiment', pas 'véritablement', mais réellement. La dis-position des matières touche les sens réellement. C'est-à-dire que la dis-position 'a' les sens, les tient, sans les posséder. C'est un 'avoir', une 'tenue', sans possession. Et il peut y avoir là un passage momentané, – événement? –, des sens par le sens. Même pas un passage momentané des sens 'au' sens. Mais un passage momentané des sens '*par le*' sens. Un passage par la singularité. Mais une singularité plurielle, qui 'est' le passage. Qui n'est pas un 'individu'. Autrement dit, la dis-position a sens sans signification. La disposition 'a'. La disposition 'tient'. Vous savez que 'avoir' se dit en latin '*habere*', d'où vient 'habiter'. 'Habiter' est une forme d' 'avoir'. La disposition habite les sens réellement. Je me retiens bien de dire que la disposition 'nous' habite ou que 'nous' habitons la disposition, ou que la disposition habite 'l'être humain' ou que 'l'être humain' habite la disposition. Non. La disposition habite les sens réellement, c'est-à-dire: crée un re-fuge (non enclos) à ces sens. A ces sens qui passent le temps à *se déprendre* de soi, non pas dans ou contre les matières/formes/ figures/objets mais dans la disposition des matières dans l'entre-deux, dans ce qui fait matière, où ils se déprennent, où ils se laissent circuler et où, parfois par événement, ils ont sens, – singulier pluriel ou sorte de nombre in-fini –, où ils prennent sens et le tiennent *en stances* hors du réel, où ils se mettent les/le sens 'à distance'.

Dis-stance(s)– Incises

'De quoi s'agit-il en architecture?' est cette intrigue que une simple *dis-position* de matière(s) sur le réel puisse mettre le sens à *dis-stance(s)*. On note ici utilement en incise que '*stance*' indique ce qu'il faut à la poésie pour qu'elle le soit. Pour qu'elle soit 'poésie'. Pas de poésie sans 'stances' en ré-pétitions! La poésie, comme l'architecture ci-dessus, prend elle-aussi les stances comme *événements inauguraux*. Les stances en tant que telles ne sont jamais des figurations closes. Il n'y a pas très loin à penser que poésie et architecture s'identifient, faites toutes deux de stances à dis-stance(s) et toutes deux prenant ces dis-stances comme inaugurales ou comme commencement. Mais pas inaugurales ou commencement *d'elles-mêmes*! Pas inaugurales ou commencement de la poésie ou de l'architecture, mais inaugurales d'un sens de 'tenue' de celui qui y

lit et s'y lie (*'legere'* et *'ligare'* en latin, mots phonétiquement proches). Poésie et architecture s'identifient, faites toutes deux de stances à distances inaugurales de ce qui y prend sens, de ce-lui qui y prend sens se donnant une 'distance au réel'. 'Distance au réel' qui n'est rien d'autre que sa 'tenue' dans le sens du mot anglais *'stance'*. On note d'ailleurs qu'*'identité'* devrait s'écrire *y*dentité avec un 'y', car c'est bien ce 'y' qui en est l'étymologie, ne lui consentant ainsi aucune figuration close. L'*y*dentité est *un lieu*. Un lieu particulier: Un lieu de passage. Un lieu ouvert... Un lieu qui acte.

On note aussi ici utilement, en seconde incise, pour lier ces mots: dé-prendre, dis-positions, dis-stances, stance, que cette expression '*se dé-prendre de soi*' (qui est de M. Foucault et remplace chez lui le mot '*critiquer*') est un peu surprenante en Français – dans son antagonisme avec '*com-prendre*'. D'autres langues ont assimilé en elles cette expression: '*se dé-prendre de soi*'. En Allemand ou en Néerlandais, la distinction existe entre '*comprendre*' et '*se déprendre*', mais on n'y met pas ces verbes en antagonisme, malheureusement. '*Begreifen*' ou '*begrijpen*' peut se traduire par '*saisir*' ou '*comprendre*'. Mais '*Verstehen*' ou '*verstaan*' peut se traduire par se dé-tenir, se dé-placer, ou par dé-placer le soi radicalement (par le préfixe '*ver-*' équivalent du '*per-*' en Français ('*per-ire*' par exemple)), ou par se dé-prendre de soi et séjourner dans une nouvelle étendue ou par 'opérer une sorte de *délocalisation locale* du '*soi*'".

Commencer ou inaugurer l'humanité

'De quoi s'agit-il en architecture?' est cette intrigue que une simple dis-position de matière(s) sur le réel puisse laisser circuler le sens, puisse mettre le sens à distance, et per-mettre ainsi – sans être origine ou début – de commencer ('*cum*'-'*initiare*': '*cum*'-'*in*'-'*iter*') ou d'inaugurer, – acte d'élan à une nouvelle ouverture consistante, insistante. D'inaugurer non pas une compréhension de quoi que ce soit, – même pas de soi –, mais de commencer ou d'inaugurer, ou de tenir en une circulation des et du sens la déprise de *soi*, une distance à *soi* que je nommerai '*humanité*', hors d'un *soi* intérieur dans un *soi* ou un *soi* '*extérieur*' et sans que ce *soi* intérieur soit en op-position à ce *soi* '*extérieur*'. L'architecture, simple dis-position de matière(s) sur le réel, commence l'humanité. *L'architecture met en chemin l'humanité*. Sans en être ni le début, ni l'origine. Ce qui intrigue ensuite est que cette simple dis-position de matière(s) sur le réel, – dis-position autrement nommée '*espace architectural*' – présente

alors ainsi, par cette déprise de *soi* dans la circulation du sens, à ce *soi* et à son monde (pléonasme) les assurances suivantes: assurance que cet intérieur n'est pas en op-position à son extérieur et donc: assurance que ce qui semble fini de ce *soi* est en fait in-fini et par-tout in-fini ou infini-ment in-fini et donc infini 'ici et maintenant' et sûrement pas ailleurs ou inatteignable, ou que ce *soi* fini est en non-opposition à un *soi* infini; et enfin assurance que ce *soi* fini, n'étant plus en opposition à un *soi* infini, ne se trouve plus seulement, comme dans l'époque à présent révolue de l'idéalisme humaniste, *face* à un monde extérieur ou en op-position à un monde extérieur mais *sur* le réel *et avec* le réel tant intérieur qu'extérieur, c'est-à-dire que sa sur-face n'est plus en op-position à ses profondeurs, de quelque côté de la face que ce *soi* se 'trouve', intérieur ou extérieur. Cette dis-position de matières sur le réel ou 'espace architectural' permet la déprise de *soi* que je nomme 'humanité'.

La question d'être

Cette intrigue de la dis-position de matières, de s'y dé-prendre, de s'y '*ver-stehen*', de s'y trouver – mais en dis-stance(s), en espace-ment, en 'stance' ou 'stances' françaises, en '*stance*' anglaise, en tenue *non centrale à soi-même*, en dis-stances –, cette intrigue inter-roge *la question d'être*, mais pas la question d'être substantif en figuration close et suffisante et accomplie. Non! Cette intrigue de la dis-position de matières, inter-roge la question d'être en déprise, en circulation du sens en dis-stances, instaurant un 'y', instaurant un 'là'. Il y a là deux questions: la question 'être' court-circuitée par Parménide au début de la pensée occidentale, et la question 'être instaurant un 'là' – qui n'a pu advenir, à cause de ce court-circuit parménidien, que beaucoup de générations plus tard, grâce à Heidegger par sa pensée du 'Dasein'.

Citons Jean-Luc Nancy: « '*Dasein*' cela veut dire quoi? C'est ce mot allemand qui veut dire 'existence' que Heidegger reprend et travaille pour lui faire dire non pas seulement 'être là' comme on le traduit souvent en Français mais, comme Heidegger l'explique, être le là - das 'Da' sein. Être le là. Qu'est-ce que cela veut dire: 'être le là'? Cela veut dire: être à chaque moment l'ouverture moins d'une position que d'une situation. Être 'à partir de 'moi''. Quelque part à un moment donné, quelque chose s'ouvre. Et ce qui s'ouvre c'est toujours un monde. Et ce monde qui s'ouvre, c'est un monde de la circulation du sens. Lacan prend cela, et il travaille cela, et il en fait ce qu'il appelle: le symbolique. Le symbolique, c'est quoi? C'est la circulation du sens. Et qu'est ce qui là-dedans correspond à l'envoi ou à la provenance de chez Heidegger? Eh bien

c'est, tout simplement, le fait de mettre en avant cette circulation du sens des uns aux autres, de un à tous les autres uns plutôt, mais pas seulement 'plutôt', je dirais même 'à la place' de la référence de signification de tous les 'uns', de tous les petits étants de tous les petits existants humains, si vous voulez, à quelque chose de surplombant que l'on l'appelle l'Être ou qu'on l'appelle Dieu. La maîtresse formule de Heidegger, c'est quand même que l'Être n'est pas. Ce n'est pas une astuce. Ce n'est pas un jeu de mots. 'L'Être n'est pas', ça veut dire: Il n'y a pas une substance première à un être suprême. 'Être', c'est seulement un verbe. C'est même un verbe, dit Heidegger, transitif. 'Être', c'est ce qui envoie dans l'existence. Mais j'ai même tort de dire 'ce qui'. Parce que c'est pas quelque chose'. 'Être', c'est seulement un verbe. C'est un 'acte'.

Eh bien, j'ai l'impression que chez Lacan, il y a une très profonde fidélité à cette dimension où tout est dans l'envoi de ... des 'signifiants', comme il le dit, des uns aux autres. Cet envoi qui fait sens et qui jamais ne s'arrête sur une signification. C'est dans ce sens-là que je vois, chez lui, ... une proximité d'époque avec aussi bien Derrida, et ce que Derrida appelle la différence (avec un 'a') c'est-à-dire justement 'l'envoi', 'l'envoi', l'envoi toujours renouvelé du sens et jamais bouclé et jamais présentable comme une vérité dernière. Ou Deleuze... Disons chez Deleuze: les lignes de fuite, le devenir imperceptible, ou le devenir... 'femme'.» (Jean-Luc Nancy sur J. Lacan dans: Hors Champ <Laure Adler>, France Culture du 9.3. 2011)

Vous voyez le rapport à l'intrigue de la dis-position de matières. Cette intrigue de la dis-position de matières inter-roge la question d'être en déprise, en circulation du sens, en dis-stance(s), d'où, sous-jeté ('*unter-worfen*', 'su-jet'), nous choisons en 'être le là', nous choisons en 'y'-dentité, nous choisons en 'y'-dentité in-finie et non en une quelconque figuration close a priori mais en une sub-stance de la circulation du sens.

L'acte d'architecture

L'intrigue de l'architecture, c'est précisément cette intrigue de la dis-position de matières qui inter-roge la question d'être en déprise en circulation du sens, en sub-stance de la circulation du sens et y dit, y montre, y tient, y *acte* – l'être en circulation du sens, jamais en figuration close, jamais suffisant, jamais enclos, toujours inaccompli, toujours et partout in-fini. Voilà donc l'acte 'Mais, 'acter' dans un sens actif. 'Acter' dans le sens actif de commencer. 'Acter' dans le sens de '*cum-in-iter*'. 'Acter' dans le sens 'mettre en chemin' un soi vers l'autre. 'Acter' dans le sens

donc d'un verbe. Voilà donc l'acte d'architecture toujours et partout infini. L'architecture, son acte, c'est de laisser la circulation du sens ou la dis-tance(s) commencer à y être ou plutôt commencer à être '*le là*'. A priori donc, l'être n'est pas accompli. L'Être est un verbe. Le verbe en soi n'est jamais accompli. Il lui faut 'sujet' et 'objet' et ce que la nécessité d'architecture dit, c'est que a priori nous ne sommes pas là. Et plus encore, a priori nous ne sommes pas une substance accomplie. A priori notre être n'est pas accompli. A priori notre être n'est pas parce que, a priori, notre être est un verbe et que le verbe n'est pas. *Le verbe a*. Dans cette voie de pensée, la question '*Was ist der Mensch?*' est peut-être une question, mais n'est en aucun cas une question inaugurale. On devrait la remplacer par '*Was hat der Mensch?*' que je traduirais en Français par: 'Qu'a le 'Mental'?', '*Mensch*', '*Mens*', Mental étant les mêmes. Les sentences 'Qu'a le 'Mental'?' ou 'Qu'habite le 'Mental'?' étant aussi les mêmes, nous indiquant bien que '*Mensch*', '*Mens*', Mental ne sont pas centraux à eux-mêmes et ne sont pas finis en eux-mêmes mais sont in-finis en l'Autre.

Époque d' 'infinition'

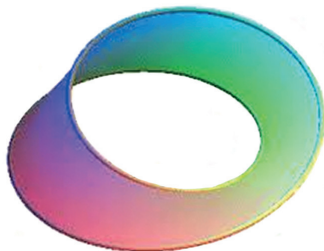
Nous sommes donc passé d'une époque de dé-finition, de juge-ment, où 'l'Être est', à une époque d' in-finition où '*l'Être n'est pas*'. Et cela n'est pas une petite affaire d'opinion. '*L'Être n'est pas*' est la synthèse d'une réorientation de la notion d'humanité *non centrale à elle-même*, qui est en train de s'établir. '*L'Être n'est pas*' est une réorientation de la notion d'humanité qui est en marche depuis que se sentait que l'humanisme fabriquait sa propre fin. Chez nous, les Occidentés, tout au cours de la formation de l' 'humanisme', des grecs présocratiques jusqu'à Kant ou depuis Parménide jusqu'à Heidegger (Parménide ayant formulé: *Il n'est plus qu'une voie pour le discours, c'est que l'être soit; par-là sont des preuves nombreuses qu'il est inengendré et impérissable, universel, unique, immobile et sans fin*; Heidegger ayant formulé: *l'Etre n'est pas*). Cette époque où l' 'être' est une substance enclose a priori pour Parménide, jusqu'à ce que l'être soit un verbe pour Heidegger, a d'ailleurs commencé par une décision tranchant que le 'je' serait la première personne. (Eugen Rosenstock-Huessy cité par P. Sloterdijk, *Ni le soleil, ni la mort*, p. 35) Dans cette époque, l'architecture s'énonçait par des auteurs qui n'ont pas de doute quant à leur substance enclose propre a priori et ces énoncés s'adressaient potentiellement à tous qui ne peuvent avoir de doute quant à leur substance enclose propre a priori. D'où toutes les théories, tous les traités faisant court-circuit à leur commencement puisqu'il suffisait d'une déclaration bien teintée de 'bien entendu' sans prétention et sans doute, ou

d'une *orthodoxa* en lieu et place d'un commencement. Tous ces traités forment ce que je nommerais ici, malgré tout, '*l'humanisme animal*' ou '*l'humanisme avec 'âme*'. Car enfin le mot '*animal*' contient ce mot '*anima*', 'âme' qui est tant exigé. Et tout cela engendre une Raison critique et non une Raison de dé-prise. Cet '*humanisme animal*' et son époque se caractérisent en fait par ceci: Il y a opposition entre intérieur et extérieur. Il y a opposition entre surface et profondeur. Il y a opposition entre fini et infini. J'indique brièvement ici que A. Badiou, dans ses derniers séminaires traitant de '*l'immanence des vérités*', propose la non-opposition entre intérieur et extérieur, la non-opposition entre surface et profondeur, la non-opposition entre fini et infini comme les prédicats d'une pensée et d'une vie d'une *nouvelle époque*, prenant la place de ce que je nomme l'humanisme animal, et dont je pense qu'il ne lui déplairait pas de nommer cette nouvelle époque nécessaire: époque de l'infinition.

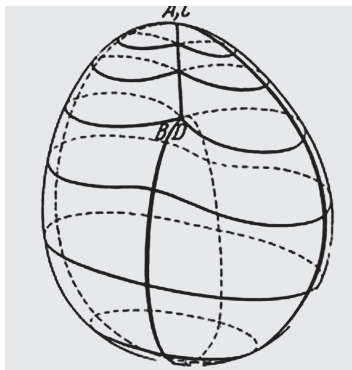
Mais, le point est de dire ici que '*architecturer*' dans ces époques aura été et sera différent, justement par ces prédicats opposés. L'Homme a commencé à être un enclos substantif dans les a priori de Parménide et ne s'en est très sérieusement aperçu qu'à la fin du XVIIIe siècle. Citons M. Foucault: *«S'il est vrai, en effet, que l'Homme est né à la fin du XVIIIe Siècle; S'il est vrai, en effet, que l'Homme est une figure dessinée à l'intérieur de notre savoir; eh bien, il faut s'attendre à ce que, un jour, cette figure s'efface et se dénoue. Il faut s'attendre à ce que l'Homme un jour disparaisse. Il faut en tout cas que l'honnête homme sache combien l'Homme lui-même est fragile. Après tout, ce devoir d'honnêteté, ce ne sera certainement pas la première fois qu'il se présentera sous cette forme: l'honnêteté de l'homme au seizième siècle, à l'époque de Copernic, l'honnêteté de l'homme au dix-septième siècle, à l'époque de Descartes consistait essentiellement à savoir, à l'intérieur de quelle nature, à l'intérieur de quel monde, à l'intérieur de quel cosmos, de quelle détermination, l'Homme se trouve pris. De la même façon, il me semble que l'honnêteté de l'homme actuel est de savoir, à l'intérieur de quel système de connaissance il est pris lui-même, à l'intérieur de quel savoir il figure, et par conséquent, son honnêteté doit consister à se mettre aux ordres d'une connaissance et d'un savoir qui le débordent largement. <...>L'humanisme, c'est la grande perversion de toutes les connaissances, de tous les savoirs, et de toutes les expériences contemporaines. Nous devons nous affranchir de l'humanisme exactement comme, au seizième siècle, il a fallu s'affranchir de la pensée médiévale. Notre moyen-âge, à l'époque moderne, c'est l'humanisme.»*

Alors, le sens de notre essai est bien de tenter l'honnêteté et de se mettre aux ordres d'une connaissance et d'un savoir qui débordent

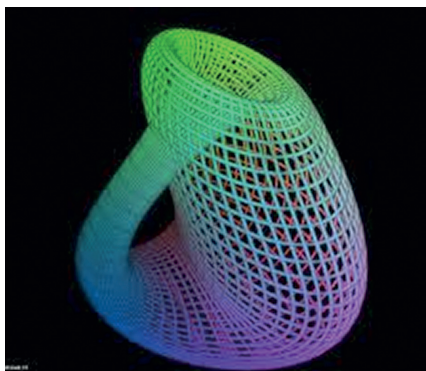
largement. À savoir ceux-ci: l'être n'est pas, ou 'être' est un verbe, ou encore 'être' est un acte in-fini. à la place de: 'l'être est', où l'être est enclos substantif, ou l'être est accompli. Et il pourrait se penser que c'est dans cette époque, nouvelle, in-humaine, c'est-à-dire non basée sur l'humain ou in-finie, c'est à dire non basée sur le fini, ni le dé-fini, ou de face sans fond ou de *re-verbe-errance*, époque à peine née, qu'il est impératif de relever et reposer le thème: 'L'espace public et l'acte d'architecture'. Il importe de tenter de *laisser avoir lieu* l'affirmation interrogative: 'L'espace public et l'acte d'architecture' dans cette époque, époque à peine née, où le monde clos des figurations certaines est révolu, où l'arrêt des significations est révolu pour laisser la circulation du sens, ou le verbe, donner lieu et avoir lieu. Époque à peine née dont les noms varieront, où vivre est *sur-vivre*. Survivre alors comme 'sous' un réseau de sens épigraphiques et épicycliques. Survivre comme sous-jacent sous un réseau épigraphique du sens ou mieux survivre comme *sous-jeté* sous un réseau épigraphique du sens pour des raisons de survie. (Sur)-vivre comme dans l'acte in-fini du jet (sur) vivre, comme sous-jeté *par* le jet (sur) vivre comme sous-jeté. Ou encore: (sur) vivre comme *sous-jet*, acte in-fini de la survie. Époque du 'sujet', ou époque de l'acte in-fini où 'être' est un verbe in-fini, où 'être' est un verbe in-accomplis, où 'être' est *'encore'*, simplement inaccompli. Le 'sujet' au contraire de l'Homme n'est pas accompli par soi. Il s'étend dans l'infini. Il doit être trouvé. Il doit se trouver, interminablement. Il est étendu en sub-stances parmi les dis-stances, les dis-positions, les discours de diverses matières (mots, art, amour, sciences, politiques) qui lui sont extérieurs. La sentence '*Le sujet n'existe pas, il est le croisement des autres*' est la conclusion scientifique du grand neurologue Henri Laborit, et probablement, avec '*l'Être n'est pas*' de Heidegger l'une des phrases les plus importantes du XXe siècle et source-filtre de cette nouvelle époque. Le sujet n'est pas là a priori. Le sujet n'est pas capable a priori de 'juger'. Le sujet n'est pas a priori orienté. (Voir l'analyse du ruban de Möbius par Lacan.)



Il n'est pas 'clos', son 'corps physique' ne définit pas la limite où il s'étend. Il n'y a pour le sujet pas d'opposition entre intérieur et extérieur, pas d'opposition entre surface et profondeur, pas d'opposition entre fini et in-fini. (Voir l'analyse de la sphère munie du cross-cap par Lacan)



Le sujet n'est pas 'un' comme la notion d'«Homme», constitué, lui, *a priori* qui révèle des signifiants stables qui deviennent définitivement signifiés et sont partagés comme signification. (Voir l'analyse de la bouteille de Klein par Lacan)



Mais le sujet se tient, à travers son corps en histoire et par ses sens, en circulation du sens où par son histoire il peut *s'at-tensioner*; il peut recevoir, il peut accueillir en moments d'intensité des événements petits ou grands. Cela nous rapproche de la '*phantasia*', dont parle Marc Richir, dans une pensée d'un '*sujet*' qui a (le) là où l'Etre n'est pas – plutôt que dans une pensée de *l'homme qui est* avec des capacités *a priori*. Cette circulation du sens, ce sujet peut être *suggéré*, mais pas plus que suggéré, par un schéma de ce genre évoquant un faisceau, ici de lignes, en

circulation de sens au voisinage d'un 'pôle' qui n'est pas un point, qui n'est pas un centre, mais plutôt un corps (après avoir été 'pas encore corps') plus ou moins localisable. Ce pôle, ce corps de circulation de sens, est lui aussi en voisinage d'autres corps de circulation de sens qui ensemble se distinguent sans se séparer – avec l'image suivante comme suggestion: le 'sujet' advient de l'opération de stances sur d'autres stances ou de stances à distance ou de dis-stance(s), ce qui en d'autres mots peut s'indiquer par *multiple localisé*. Il s'agit plutôt de ceci:

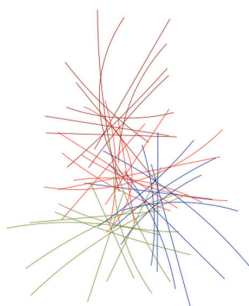


Fig: Le sujet comme instable arrêt d'opérations entre multiples.

que de cela:

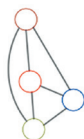


Fig: La relation entre 'l'Homme' et les 'autres'

Ici, vous voyez la différence:

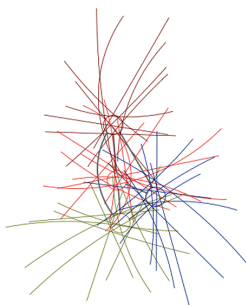


Fig: 'Man' on 'Subjects'

‘Le sujet n’existe pas, il est le croisement des autres’ indique que le sujet est *distance* ou *multiple instable localisé*. Il est une *opération des autres*. Par cela, dans cette époque du ‘sujet’, ‘être’ est ‘encore’. Le sujet indique l’être *comme* ‘encore’. Le sujet n’est pas enclos substantiel a priori. Le sujet devient sans cesse. Le sujet devient sans cesse en acte de survie dans la puissance de se (‘se’ in-fini ou inaccompli) dé-prendre, dans la puissance de se dé-prendre comme un verbe, insubstantiel en soi, se déprend de soi insubstantiel. Mais essentiellement, le verbe n’est pas central à lui-même. Le sous-jet devient ainsi sujet, d’avoir ‘é-tabli’ du verbe. Et vivre, c’est *établir* du verbe ou laisser s’établir du verbe.

‘verber’ – la cour de l’entre-deux

Vivre, c’est ‘verber’, dirais-je, si seulement ce mot existait. Et s’il n’existe pas, ce verbe ‘verber’, chez nous les humanistes, il existe toutefois ‘ailleurs’ et en Français – au Cameroun. C’est d’ailleurs tout à fait symptomatique que ‘verber’ n’existe pas chez les humanistes. Que veut dire ‘verber’? ‘Verber’ est, chez les animistes, ‘faire la cour’. Il est curieux que, pour l’adresse à l’autre, la langue ait été pensée en *lieu*. Verber est in-fini. Verber est ouvert. Verber, c’est *maintenir un entre-deux*. Ce n’est pas maintenir quelqu’un. Ce n’est pas maintenir quelqu’autre. Ce n’est pas viser quelqu’un. Ce n’est pas viser quelqu’autre. Verber, c’est *tendre à sous-tenir* un entre-deux. Verber, c’est tendre. Verber, c’est tendre pour un entre-deux. Verber, c’est *étendre* pour un entre-deux. Verber, c’est passer du tendre à l’é-tendre. Verber, c’est faire la cour de l’entre-deux. L’entre-deux n’est jamais accompli. Verber, ce n’est pas viser un objectif. Ce n’est pas s’élancer sur un objectif. Verber ne vise pas un objet. Verber, ce n’est pas *le trait*. Verber, ce n’est pas le lancer d’un trait unaire. Verber, ce n’est pas lancer une dure lance comme une flèche. Verber, ce n’est pas dire *le droit*. Verber, ce n’est pas être *mâle*. Verber, c’est sous-tenir l’entre deux. L’entre-deux n’est jamais accompli en un objet.

Et finalement, lorsque on considère ‘verber’, on considère quelqu’un et quelqu’autre personne, humaine ou non, *comme* tissus in-finis ou inaccomplis et on considère l’entre-deux. Certes, on peut toujours considérer entre quelqu’un et quelqu’autre, finis, un trait fini, comme une lance dure du droit, du juge, du jugement, *qui est*: L’entre-deux qui est. C’est cela l’humanisme qu’on devrait nommer l’*‘hominisme’*. Par contre, on peut considérer entre quelqu’un et quelqu’autre, inaccomplis, un

entre-deux multiple, complexe, ouvert et in-fini ou un épicycle *qui y a*: L'entre-deux qui y a. Ça, c'est le '*féminisme*', le vrai. La différence est importante. 'Être' peut se montrer dans un *vide séparé* du réel oblitéré. Tandis qu'*'y avoir'* indique une *tenue dans* le réel et au réel, en *matière*. Certaines poétiques placent l'homme comme céleste – c'est-à-dire comme affirmant l'Un dans un vide – et la femme comme matérielle ('*mater*') – c'est-à-dire faisant la matière ou faisant ce qui fait la matière, faisant ce qui fait que les choses se tiennent: l'entre-deux.

Le mal-heureux homme, incapable de mettre au monde '*un nouveau-né*' (formulation d'A. Badiou), incapable de mettre au monde 'un nouveau' définitivement, incapable de mettre au monde 'un' définitivement, – il faut bien qu'il se sente et se ressente. L'homme a toujours à jouer l'Un. Voilà d'où il choit. La 'femme' par contre déjoue l'Un. Elle n'a pas quelque-chose à prouver. Elle est capable de mettre au monde 'un nouveau-né'. 'Nouveau-né' ne veut pas dire un 'enfant'. 'Mettre au monde' ne veut pas dire 'avoir fait'. 'Mettre au monde un nouveau-né' ne veut pas dire 'avoir fait un enfant'. Cela indique un glissement poétique qui est peut-être même 'le là' de 'femme'. Cela indique que 'femme' laisse '*se tenir le 'ce qui y a'*'. Pas 'ce qui est' ou 'devrait être', mais 'ce qui y a'. C'est dans la matière. Dans ce qui rend possible. Dans ce qui rend possible en devenir et en commencement permanent – dans le 'nouveau-né' (pris comme concept). C'est une toute autre symbolisation. C'est ce 'là', quasi synonyme de 'nouveau-né', que j'essaye d'indiquer par '*entre-deux multiple complexe ouvert et in-accompli ou in-fini qui y a*'.

Architecturer autrement

'Être' et 'y avoir', ce sont deux opérations qui architecturent et verbent autrement. 'Être' risque toujours d'être objet, à moins qu'il ne soit pas plus que *l'état* d'un 'avoir'. 'Homme' – Être qui est –, se taira après avoir atteint son objet fini, par ce qu'il aura com-pris, sans savoir que c'est une erreur que de com-prendre. 'Femme', – Être qui n'est pas mais qui a, ne s'arrêtera pas sur son 'sujet' infini, parce qu'elle se sera dé-prise en un jet, sentant que la vérité advient de se dé-prendre de soi.

L'architecture nous verbe pour peu qu'on accepte qu'elle ait de l'entre-deux et n'ait pas d'objet. L'architecture nous munit de l'entre-deux pour peu qu'on accepte qu'elle ait de l'entre-deux et n'ait pas d'objet. L'architecture nous munit de 'femme'. Architecture est affaire de nouveau-né, – c'est un point éthique. 'Architecture' n'a pas d'objet et est

avancée et sortie vers et de la matière, sans face imagée, sans signification. Alors elle est un épicycle toujours in-fini, une itération multiple complexe ouverte et in-accomplie ou in-finie.

Regardez cette peinture et cette photo:



Gerhard Richter „I.G., 1993“ (Werkverzeichnis Nr. 790-3).
© Gerhard Richter 2013.



Bernhard Winkler - Sans Titre

Vous voyez les nouveaux-nés sur leur cour, ou la nouvelle-née, in-finis, in-accomplis. Aucun objet ne surgit. C'est l'image inverse de la mélancolie humaniste de Dürer, où on ne voit que des objets apparaître.

Il n'y a pas de face ni de 'face à face'. Il n'y a pas de concentration. Et il n'y a pas le moindre jugement, le moindre arrêt – tant il y a inclination. Il y a tout simplement circulation du sens. Sans signification. Cette circulation du sens n'a pas de place. Elle a lieu. Et donne lieu.

Imaginez le nouveau-né sans le mur, sans la cour, sans l'abysse. Le nouveau-né se dé-prend un instant. Les nouveau-nés se dé-prennent un instant, en cette circulation du sens *multiple, complexe, ouverte et in-accomplie ou in-finie*. Voilà l'acte d'humanité: se dé-prendre. Comprendre est une erreur. Com-prendre, c'est pour les animaux. L'architecture ne se com-prend pas.

L'architecture, qui y a, intro-duit et pro-duit que la circulation du sens puisse avoir lieu comme opération *multiple, complexe, ouverte et in-accomplie ou in-finie* pour le nouveau-né sous-jet.

L'architecture n'est jamais à sa place. Elle se dé-prend d'elle-même. Elle a le passage. Elle le tient sans le posséder. Assez nettement ici, l'architecture est le pas ou le seuil et a le passage. Et on voit, à son seuil, le nouveau-né sacré être humain, en sa déprise, en son verbe. L'architecture a le lieu pour que le nouveau-né puisse avoir lieu dans et par cette itération par et dans la circulation du sens, où il se déprend aussi. Contrairement au rhizome, qui est une mécanique de force *intérieure* seule, la circulation du sens est une mécanique extérieure ou un intérieur extérieur, qui a le passage, qui a l'entre-deux, qui a le passage infini entre le fini. Infini fini, l'architecture est opération *multiple, complexe, ouverte et in-accomplie ou in-finie*. Mais elle a le passage, l'entre-deux, sans l'être. Elle 'y' a. La circulation du sens y a (lieu) sans l'Etre de la signification. Surface profonde. On voit bien que la circulation du sens est sans signification *encore*. La circulation du sens, comme l'architecture, est, sans signification, 'encore'. Parce qu'elle, la circulation du sens, *s'itère*, sans plus et qu'elle y a en itération *multiple, complexe, ouverte et in-accomplie ou in-finie* l'entre-deux, la 'femme'. Pas 'une' femme. Mais 'la' femme. L'entre-deux. La déprise de soi. – Quel 'iter'? Le premier 'iter' est celui-ci: L'architecture met hors nature. La nature comprend et se comprend finalement. Elle reste réelle. L'être humain – le nouveau-né – *se dé-prend du réel* en une réalité. Le second 'iter' est celui-là. L'être humain, le nouveau-né se dé-prend du réel *en une réalité*. L'architecture *met en chemin* de déprise. Elle met en 'dis-cours', si on veut. Mais ce n'est jamais accompli. C'est cette déprise qu'itère l'architecture, en itération et réitération, dans l'entre-deux *multiple, complexe, ouvert et in-accomplie ou in-fini*, et sur la 'tuchê', la pensée en dé-prise, *multiple, complexe, ouverte et in-accomplie ou in-finie*, sur l'événement. Ou en 'phantasia'.

Conclusion

Aujourd'hui, il s'agissait de l'acte '*architecture*', d'établir du verbe, de dépendre par-là, de lancer un '*iter*' et une itération, une réitération de la circulation du sens, en entre-deux. L'Architecture itère. L'Architecture itère une éthique, disposition en acte de matières en infinité. L'architecture établit *sur le réel* une disposition en acte de matières en distance(s) pour l'éthique, ou pour la tenue, la stance ou la dignité du sujet nouveau-né en infinité qui *a* et dont l'«être» – aujourd'hui – n'est plus accompli. Ne voyons pas et ne pensons pas l'espace public comme un trait commun qui 'est' dans un vide, comme le '*nomos*' qui serait le même de tous, bien enclos dans un '*oikos*', où tous seraient les mêmes, rivaux à une '*idéo-nomie*' vouée être un '*oikos-nomos*', dans lequel tient et insiste à nous y maintenir le cadavre 'saisissant et comprenant' de l'humanisme. Voyons et pensons l'espace public comme l'entre-deux multiple et inaccompli, comme le verbe, comme le *logos*, comme ce qui permet d'y avoir de la matière publique ouverte, dans son intérieur, à son extérieur in-finie et donnons-lui l'«*oikos*» pour tous, pour tous les sujets toujours nouveau-nés dans l'inaccompli de l'idée-verbe de la vie, sans a priori dans une idéo-logie: acte pour la vie dans une «*oikos*»-logie déprise en l'Autre.